Tafsir Feminis:
Tantangan Terhadap Konsep Wahyu dan Tafsir
Henri Shalahuddin, MA*

Pendahuluan

Keunikan al-Qur'an sebagai wahyu, -baik dari sisi redaksi maupun maknanya-, mengharuskan umatnya untuk menempuh metodologi khusus yang sejalan dengan konsep wahyu dalam Islam, terlebih saat berinteraksi dengan kandungan ayat-ayatnya. Konsep wahyu dalam Islam secara selektif menolak segala metode penafsiran liar yang bertentangan dengan sifat dasar wahyu. Sebab al-Qur'an adalah Firman Allah SWT yang diturunkan kepada Rasulullah SAW melalui malaikat Jibril, kemudian diwariskan dari generasi ke generasi secara *mutawāṭir*, tertulis dalam mushaf dan membacanya adalah ibadah.[1] Dengan demikian, al-Qur'an adalah rujukan utama kaum Muslimin dalam berislam, bermuamalah dan sekaligus sebagai pegangan hidup.

Dewasa ini, banyak usaha "membumikan" al-Qur'an melalui pendekatan tafsir *jalanlain* yang tidak pernah dikenal dalam khazanah keilmuan Islam. Al-Qur'an tidak lagi dipahami secara utuh dan menyeluruh, tetapi ditafsirkan secara parsial, lokal, kondisional dan temporal, demi menyesuaikan selera zaman dan penafsir. Bahkan tidak jarang ide-ide kontroversial dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dilakukan hanya untuk memberi justifikasi keabsahan nilai-nilai dari Barat. Di antara ide ini adalah memahami al-Qur'an dari sudut pandang jender (feminisme) yang dilakukan oleh Prof. Dr. Nasr Hamid Abu Zayd (liberal Mesir), Dr. Muhammad Syahrur (liberal Syiria), Prof. Dr. Nasaruddin Umar, yang saat ini menjabat Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan lain-lain.

Pengertian paham kesetaraan jender --seperti yang dikutip Nasaruddin Umar dari *Women's Studies Encyclopedia*--, adalah "konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat".[2]

Bagi kalangan liberal, usaha menundukkan al-Qur'an dalam paham kesetaraan jender ala Barat, biasanya tidak menolak ayat-ayat al-Qur'an secara langsung. Tetapi dilakukan dengan memberikan penafsiran ayat-ayat melalui metode kritik sejarah. Metode kritik sejarah (*historical criticism*) adalah kritik sastera yang mengacu pada bukti sejarah atau berdasarkan konteks di mana sebuah karya ditulis, termasuk fakta-fakta tentang kehidupan pengarang/penulis serta kondisi-kondisi sejarah dan sosial saat itu. *Literary criticism in the light of historical evidence or based on the context in which a work was written, including facts about the author's life and the historical and social circumstances of the time.*[3]

Akar dan Pokok Masalah

Tafsir feminis atas ayat-ayat al-Qur'an, atau biasa disebut dengan tafsir emansipatoris, sebenarnya berawal dari sikap pasif dan merasa *inferior* dalam berinteraksi dengan ideologi Barat, khususnya tentang cara memaknai istilah-istilah yang berkenaan dengan keadilan, rasional dan HAM. Sehingga ajaran Islam seringkali dipaksa untuk berkompromi dengan realitas yang berkembang di masyarakat (pendekatan sosiologis). Maka muncullah studi Islam berprespektif gender, Syariat berbasis HAM, Quran untuk perempuan, dst. Bukan sebaliknya, yakni Gender dalam perspektif Islam, HAM berbasis Syariat, perempuan dalam al-Qur'an, dst. Ini terjadi karena penggunaan metode kritik sejarah yang meniscayakan adanya kontektualisasi wahyu berbasis realitas. Sehingga wahyu pun harus tunduk mengikuti realitas sejarah, karena wahyu dipandang sebagai bagian dari sejarah.

---

* Penulis adalah peneliti INSISTS Jakarta dan pengajar di STID M. Natsir, DDII. Artikel ini sebagiannya pernah disampaikan dalam acara Pelatihan Pemikiran Islam di Muhammadiyah Krakatau Steel Cilegon pada tanggal 2/9/07).

[1] Dr. Muḥammad ibn Luṭṭī, al-Ṣabāgh, *Lamaḥāt fī 'Ulūm al-Qur'ān wa Ittijāhāt al-Tafsīr*, al-Maktabah al-Islāmī, cetakan kedua, Beirut, 1990, hal. 25. Selanjutnya disingkat *Lamaḥāt*

[2] Helen Tierney (ed.), Women's Studies Encyclopedia, vol. 1, New York: Green Wood Press, h. 153 dalam Dr. Nasaruddin Umar, MA, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an*, Paramadina, Jakarta: 2001, hal. 33-34, selanjutnya disingkat *Argumen*

[3] Encyclopaedia Britannica, 1994-2001, Deluxe Edition CD-ROM.

Akibatnya, kandungan wahyu yang bertentangan dengan nilai-nilai kesetaraan, keadilan, rasionalitas, HAM dan ideologi Barat lainnya harus disesuaikan dan dirombak penafirannya. Dengan demikian, ajaran Islam yang bersifat permanen dan mengikat akhirnya bergeser menjadi relatif dan permisif pada perubahan.

Metode Mendudukkan al-Qur'an dalam Kerangka Jender

Ide mendudukkan al-Qur'an dalam persepsi jender tidak dilontarkan secara sederhana dan serampangan, tapi ide ini dikaji melalui riset khusus dalam jenjang kesarjanaan tertinggi di perguruan tinggi Islam negeri yang dibimbing oleh para profesor dari lintas agama dan negara, serta menghabiskan waktu 6 tahun, dan –kononnya- dengan kajian kepustakaan di 27 negara, yang bahan-bahan pustakanya tidak hanya berbahasa Arab dan Inggris, tapi juga Ibrani, seperti yang dilakukan oleh Nasaruddin Umar.[4]

Dalam disertasi Nasaruddin Umar yang telah dipublikasikan dengan tema "Argumentasi Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an", misalnya, dia memaparkan adanya bias jender dalam pemahaman teks al-Qur'an. Klaimnya ini, dia bangun melalui beberapa langkah metodologis, seperti berikut:

a. Mendudukkan teks al-Qur'an setara dengan teks naskah-naskah lainnya yang tidak memiliki makna kesucian, tulisnya:
   "Dalam menganalisa sebuah teks, *baik teks al-Qur'an maupun teks naskah-naskah lainnya*, ada beberapa pertanyaan filologis yang perlu diperhatikan, antara lain: Dari mana teks itu diperoleh? Bagaimana autentitas dan orisinalitas teks itu? Teks aslinya dari bahasa apa? Siapa yang menterjemahkannya? Terjemahan dari bahasa asli atau bahasa lain? Jarak waktu penerjemah dengan teks-teks terjemahan? Atas sponsor siapa teks dan penerjemahan itu? Setiap bahasa mempunyai latar belakang budaya; bagaimana latar belakang budaya teks itu?".[5]
b. Melakukan kritik terhadap metode-metode khazanah tafsir dan 'Ulum al-Qur'an. Tentang kritiknya ini, Nasaruddin menganalisa beberapa faktor yang –menurutnya- turut memberi peran bias jender dalam pemahaman teks al-Qur'an, seperti pembakuan tanda huruf, tanda baca dan *Qira'at*; pengertian kosa kata; penetapan rujukan kata ganti; penetapan batas pengecualian; penetapan arti huruf *'athf*; bias dalam struktur bahasa Arab; bias dalam kamus bahasa Arab; bias dalam metode tafsir; pengaruh riwayat *isra'iliyyat*, dan bias dalam pembukuan dan pembakuan kitab-kitab Fiqh. Tentunya dengan terbatasnya ruang di sini, penulis hanya akan menjelaskan atau mengomentari sebagian faktor-faktor tersebut. Sebagai contoh, Nasaruddin mengklaim adanya Bias dalam Struktur Bahasa Arab yang terbukti bias jender. Seperti yang ia tulis berikut:

   > "Bahasa Arab yang "dipinjam" Tuhan dalam menyampaikan ide-Nya sejak awal mengalami bias jender, baik dalam kosa kata (*mufradat*) maupun dalam strukturnya".[6]

   Kemudian dia memaparkan contoh bahwa dalam tradisi bahasa Arab, jika yang menjadi sasaran pembicaraan laki-laki atau perempuan digunakan bentuk maskulin, misalnya kewajiban mendirikan shalat cukup dikatakan *aqimu l-ṣalāh*, tidak perlu lagi dikatakan *aqimna l-ṣalāh*, karena ada kaedah mengatakan bahwa laki-laki dan perempuan jika berkumpul di suatu tempat cukup dengan menggunakan bentuk maskulin dan secara otomatis perempuan termasuk di dalamnya, kecuali ada hal lain mengecualikannya.[7] Sehingga tidak berlebihan jika pernyataan tersebut dipahami bahwa Tuhan salah memilih bahasa Arab yang bias jender itu, untuk dijadikan sebagai media firman-Nya.
c. Menggunakan paham relativisme[8]. Hal ini bisa dilihat dari pandangannya setelah menyatakan bahwa seolah-olah Tuhan divonis bersalah karena menjadikan bahasa Arab sebagai media Firman-Nya,

---

[4] Tekad, No. 24/Tahun I, April 1999, dalam kofer belakang *Argumen.*

[5] *Argumen*, hal. 265-266, cetak miring dari penulis

[6] ibid, hal. 277

[7] ibid, hal. 278

[8] Paham relativisme adalah doktrin yang menjelaskan bahwa ilmu pengetahuan, kebenaran dan moralitas selalu tergantung pada budaya, masyarakat atau konteks sejarah; dan kesemuanya itu tidak bersifat mutlak. Kemudian, apa yang dianggap benar atau salah, baik atau buruk tidak lagi bersifat abasolut, tapi senantiasa berubah dan relatif tergantung pada individu, lingkungan atau kondisi sosial. Pandangan ini sudah ada sejak masa Protagoras, tokoh Sopis Yunani abad 5 SM. Saat ini pandangan ini digunakan sebagai

kemudian dia menolak jika disimpulkan bahwa Tuhan lebih memihak laki-laki. Nampak seperti kebingungan, di satu sisi mengklaim bahwa bahasa Arab yang digunakan sebagai media firman-Nya adalah bias jender, namun di sisi lain menyatakan Tuhan tidak memihak laki-laki. Dia lalu menyatakan:

> "Bias jender dalam teks, tidak berarti Tuhan memihak dan mengidealkan laki-laki, atau Tuhan itu laki-laki karena selalu menggunakan kata ganti *mudzakkar*, -misalnya *Qul Huwallahu Ahad*, kata *huwa* adalah kata ganti maskulin, tidak pernah menggunakan kata ganti feminin (*hiya*)-, tetapi demikianlah struktur bahasa Arab, yang digunakan sebagai bahasa al-Qur'an".[9]

d. Metode kritik sejarah, yaitu dengan mengkaji latar belakang budaya yang dimiliki suatu bahasa[10] dan membedakan antara unsur normatif dan kontekstual.[11] Tentang metode ini, dia menulis di bab pendahuluan:
"Hal ini (kajian mendalam terhadap kondisi objektif di kawasan jazirah Arab) dinilai penting karena al-Qur'an pertama kali dialamatkan di kawasan ini. Seperti diketahui, kawasan ini bukanlah suatu kawasan yang hampa budaya, melainkan sudah sarat dengan berbagai nilai".[12] Selanjutnya, dalam kesimpulan kajiannya, dia menyatakan: "Dalam kenyataan sejarah, kondisi obyektif sosial-budaya tempat kitab suci itu diturunkan menjadi referensi penting di dalam memahami teks tersebut". Di samping itu, dia menjelaskan: "Memahami kondisi obyektif Jazirah Arab tidak dapat ditinggalkan bagi siapa saja yang ingin memahami lebih mendalam ayat-ayat al-Qur'an, karena tidak sedikit ayat-ayat al-Qur'an diturunkan untuk menanggapi atau mendukung budaya lokal masyarakat Arab".[13]
e. Penggunaan teori *khuṣuṣ al-sabab* yang minor dan ganjil di kalangan ulama tafsir sebagai justifikasi untuk menguatkan metode kritik sejarah. Dalam memahami ayat, teori *khuṣuṣ al-sabab* mengharuskan penafsir untuk mengutamakan sebab khusus (peristiwa, kejadian dan pertanyaan) yang melatarbelakangi turunnya ayat. Sehingga dengan pendekatan ini, ayat-ayat yang dia pandang merugikan perempuan, tidak dapat dipaksakan untuk diterapkan saat ini, walaupun redaksi ayat tersebut bersifat umum. Dalam memutlakkan penggunaan teori *khuṣuṣ al-sabab*, dia menulis: "Hampir semua ayat jender turun dalam suatu sebab khusus, tetapi hampir semua ayat-ayat tersebut menggunakan bentuk (*ṣighah*) lafadh umum".[14] Kemudian dia menyimpulkan bahwa jumhur ulama yang menggunakan lafadh umum lebih tekstual dan minoritas ulama yang menggunakan *khuṣuṣ al-sabab* lebih kontekstual.[15]

---

pendekatan ilmiah dalam ilmu sosiologi dan antropologi. Lihat: *The New Oxford Dictionary of English* dan *Encyclopaedia Britannica*, 1994-2001, Deluxe Edition CD-ROM. Contoh lain dari paham relativisme yang digunakan Nasaruddin, misalnya dalam sebuah wawancara dengan aktivis JIL yang dimuat dalam situs islamlib dengan tema: *Semua Kitab Suci Bias Gender!* 26-4-04, dia mengatakan: "Ironisnya, yang saya temukan, bukan hanya di dalam Al-Qur'an yang tidak memberikan tempat yang layak terhadap perempuan, tapi juga Bible dan kitab-kitab suci agama lainnya...". Namun saat ditanya lebih lanjut tentang posisi perempuan dalam al-Qur'an, Nasaruddin menjawab: "Sejauh yang saya pelajari, al-Qur'an memberikan kebebasan luar biasa terhadap perempuan. Makanya dalam beberapa penelitian tentang kitab suci ditegaskan, tidak ada sistem nilai yang memberi pengakuan luar biasa terhadap perempuan selain sistim nilai yang dikandung al-Qur'an".

[9] ibid, hal. 278

[10] ibid, hal. 278

[11] ibid, hal. 286. Nasaruddin Umar juga menyatakan bahwa di antara metode-metode yang terkait dengan penelitiannya ini adalah analisisi sejarah. Metode ini dia maksudkan untuk memahami kondisi obyektif bangsa Arab menjelang dan ketika al-Qur'an diturunkan. Lihat *Argumen*, hal. 30-31

[12] *Argumen*, hal. 8

[13] ibid, hal. 307. Nasaruddin tidak memerinci lebih jauh contoh-contoh klaimnya ini, khususnya ayat-ayat yang turun untuk mendukung budaya lokal masyarakat Arab dan tidak lagi sesuai dengan kondisi saat ini.

[14] *Argumen*, hal. 306, transliterasi disesuaikan oleh penulis

[15] ibid, hal. 307. Contoh lain dalam menguatkan teori ini, Nasaruddin menjelasankan: "Sebetulnya semua ayat-ayat hukum tentang perempuan, sejauh yang saya kenal punya sebab nuzul. Artinya semua punya *historical background*. Dalam hal ini berlaku pertanyaan: mana yang harus dijadikan pegangan, apakah sebuah teks atau *historical background*-nya? Ada yang mengatakan *al-'ibrah bi 'umumi al-lafzh la bi khuṣuṣ al-sabab*, yang dipegang adalah universalitas teks, bukan partikularitas sebab. Tapi ada juga pendapat lain. Al-Syatibi mengatakan, *al-'ibrah bi maqāṣid al-syari'ah*, yang harus dijadikan pegangan adalah apa yang menjadi tujuan dari syari'ah". Dengan

f. Dialektika antara tekstual dan kontekstual. Kata tekstual (literal, harfiyah) selalu digambarkan sebagai hal yang negatif, kolot, radikal, konservatif, fundamentalis, dsb. Sebaliknya kontekstual selalu digambarkan sebagai hal yang moderat, terbuka dan representatif untuk ruang kekinian.

Pola membenturkan antara teks dan konteks, telah menjadi tradisi yang eksis di dunia Barat sejak lama. Tradisi ini salah satunya dipicu karena adanya problematika di seputar teks kitab suci mereka. Hal ini bisa dilihat misalnya dalam "The New Oxford Dictionary of English" yang masih merekam perdebatan antara teks dan konteks yang belum terselesaikan. Mengkontekstualisasikan (*contextualize*) berarti menempatkan atau mengkaji dalam suatu konteks. Lebih lanjut tentang problem teks keagamaan dan konteksnya tampak lebih jelas ketika menampilkan contoh penggunaan kata *contextualize* dalam kamus ini: *some Christians fail to <u>contextualize</u> the words of Jesus*. Oleh sebab itu, dapat disimpulkan bahwa dalam pandangan Barat Kristen, kata *Jesus* masih merupakan problem yang belum terpecahkan hingga kini. Maka dalam "The New Oxford Dictionary of English" pun masih mengandung muatan subjektivitas nilai-nilai lokal yang mustahil menjadi kebenaran universal yang objektif.

Beberapa kalangan akademisi yang kurang kritis dengan problema Barat, dengan serta merta mengadopsi wacana ini dan menyematkan dalam diskursus tafsir. Kemudian mengklaim bahwa seolah-olah teks al-Qur'an juga menyimpan problem seperti halnya teks Bibel dan mencari-cari dalih kesamaan dalam diskursus *asbabun nuzul* atau *khuṣuṣ al-sabab*.

Demikian halnya dengan metode kritik sejarah yang diadopsi tokoh-tokoh liberal semisal Nasaruddin untuk memperkuat dugaan adanya bias jender sehingga mengharuskan pembaca al-Qur'an untuk menganalisa budaya yang melatarbelakangi bahasa Arab sebagai media wahyu. Dengan metode ini, akan disimpulkan bahwa budaya Timur Tengah yang memposisikan laki-laki lebih dominan daripada perempuan, telah menghegemoni pemahaman ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Dengan kata lain, karena al-Qur'an menggunakan bahasa Arab, maka ia juga terpengaruh oleh budaya Arab pra-Islam.

Metode yang digunakan Nasaruddin ini dalam tradisi Kristen, biasa dikenal dengan metode kritik sejarah atau kritik Bibel (*Biblical criticism*). Kritik Bibel adalah disiplin ilmu yang mengkaji pertanyaan-pertanyaan teks, komposisi dan sejarah seputar Perjanjian Lama dan Baru. Kritik Bibel memberikan dasar untuk penafsiran yang penuh arti atas Bibel.[16] Dengan demikian dapat dipahami bahwa tanpa metode ini, pemahaman terhadap teks-teks Bibel menjadi tidak atau kurang bermakna.

Pengaruh *Woman's Bible*?

Kajian bias bahasa yang dilakukan oleh Nasaruddin ini bukan hal baru, bahkan memiliki banyak kesamaan dengan apa yang dilakukan oleh aktivis feminis Barat yang tidak puas dengan teks Bibelnya. Dalam segi bahasa, mereka menuntut penggunaan bahasa *gender-inclusive*, seperti mengganti kata *mankind* dengan *humanity*, mengusulkan penggunaan kata *chairwoman* untuk mengimbangi kata *chairman*, dsb. Dalam agama, mereka menuntut tafsir feminis terhadap kitab suci. Sedangkan dalam strata sosial, mereka menuntut hak reproduksi atau meninggalkannya, melegalkan undang-undang aborsi, kesamaan gaji, sterilisasi kandungan, dsb.

Dalam masyarakat Barat telah terjadi perdebatan sengit yang menuntut penafsiran ulang terhadap Alkitab yang dipandang turut memberi andil sebagai penyebab utama dalam merendahkan martabat wanita. Pada tahun 1837, Sarah Grimke menyatakan bahwa penafsiran biblis secara sengaja dibiaskan terhadap kaum perempuan guna mempertahankan posisi subordinatif (sekunder) mereka. Hal ini didukung dengan publikasi *Woman's Bible* pada tahun 1895. Pada tahun 1960 perjuangan hak-hak kaum perempuan difokuskan pada masalah status dan peran perempuan dalam tradisi agama Kristiani dan Yahudi serta bagian yang dimainkan oleh Alkitab dalam mempertahankan *status quo* yang tidak adil.

---

demikian pendapat al-Syatibi itu bisa dipelintir lagi bahwa yang penting adalah substansi hukum, bukan jenis formalitas hukum yang termaktub dalam ayat. Lihat: *Semua Kitab Suci Bias Gender!* 26-4-04, www.islamlib.com

[16] Encyclopaedia Britannica, 1994-2001, Deluxe Edition CD-ROM. Teks aslinya berbunyi: *discipline that studies textual, compositional, and historical questions surrounding the Old and New Testaments. Biblical criticism lays the groundwork for meaningful interpretation of the Bible*

Penyelidikan terhadap peran negatif Alkitab ini, seperti dijelaskan oleh Michael Keene,[17] dipusatkan pada 5 bidang: a). Kebutuhan untuk mengetahui lebih jauh mengenai status dan peran perempuan dalam budaya biblis. b). Pencarian gambaran yang lebih lengkap dan seimbang tentang pengajaran aktual tentang Alkitab atas isu-isu yang berkaitan dengan gender. c). Tumbuhnya penafsiran alternatif atas teks-teks biblis yang menindas perempuan, seperti teks Alkitab yang mengharuskan perempuan tutup mulut di gereja (1Korintus 14:34-35). Ayat ini kemudian ditafsirkan sebagai tanggapan terhadap masalah lokal khusus dan bukan sebagai sarana penundukan perempuan pada umumnya. d). Mengembangkan gambaran tentang Tuhan yang lebih lengkap dalam Alkitab dengan menerapkan gambar-gambar feminin, misalnya gambar tentang seorang perempuan dan ibu ke dalam konsep ketuhanan. e). Membuat terjemahan yang segar tentang Alkitab yang mencoba mengurangi sejumlah bahasa eksklusif gender di dalam teks.[18]

Buku "Penafsiran Alkitab dalam Gereja: Komisi Kitab Suci Kepausan", yang edisi aslinya berjudul *The Interpretation of the Bible in the Church, the Pontifical Biblical Commision*, menjelaskan bahwa asal-usul sejarah penafsiran kitab suci ala feminis dapat dijumpai di Amerika Serikat di akhir abad 19. Dalam konteks perjuangan sosio-budaya bagi hak-hak perempuan, dewan editor komisi yang bertanggung jawab atas revisi Alkitab menghasilkan *The Woman's Bible* dalam dua jilid. Gerakan feminisme di lingkungan Kristen ini kemudian berkembang pesat, khususnya di Amerika Utara.[19]

Dalam perkembangannya, gerakan feminis ini memiliki 3 bentuk pandangan terhadap Alkitab, *Pertama;* yaitu bentuk radikal yang menolak seluruh wibawa Alkitab, karena Alkitab dihasilkan oleh kaum laki-laki untuk meneguhkan dominasinya terhadap kaum wanita. *Kedua,* berbentuk neo-ortodoks yang menerima Alkitab sebatas sebagai wahyu (profetis) dan fungsinya sebagai pelayanan, paling tidak, sejauh Alkitab berpihak pada kaum tertindas dan wanita. *Ketiga,* berbentuk kritis yang berusaha mengungkap kesetaraan posisi dan peran murid-murid perempuan dalam kehidupan Yesus dan jemaat-jemaat Paulinis. Kesetaraan status wanita banyak tersembunyi dalam teks Perjanjian Baru dan semakin kabur dengan budaya patriarki.

Lebih lanjut, Letty M. Russel dalam bukunya *Feminist Interpretation of The Bible* yang telah diindonesiakan dengan tema "Perempuan & Tafsir Kitab Suci", menjelaskan lebih rinci 3 metode tafsir feminis terhadap Alkitab. Ketiga metode ini adalah: a) Mencari teks yang memihak perempuan untuk menentang teks-teks terkenal yang digunakan untuk menindas perempuan. b) Menyelidiki Kitab Suci secara umum untuk menemukan perspektif teologis yang mengkritik patriarki. c) Menyelidiki teks tentang perempuan untuk belajar dari sejarah dan kisah perempuan kuno dan modern yang hidup dalam kebudayaan patriarkal.[20]

Ringkasnya, gerakan feminisme di Barat yang muncul sebagai reaksi ketidakpuasan terhadap teks-teks biblis,[21] --seperti yang diungkapkan oleh Nicola Slee, teolog feminis dan penulis asal Inggris--,

---

[17] Ia lulus doktor dari London University dengan predikat pujian dalam Studi Teologi dan Agama. Buku-bukunya yang telah terbit di antaranya: *The Development of Christianity, Seekers After Truth* dan *Examining Four Religions.*

[18] Michael Keene, *Alkitab: Sejarah, Proses Terbentuk dan Pengaruhnya,* (penterj. Y. Dwi Koratno), Kanisius, Yogyakarta: 2006, hal. 146-147. Selanjutnya disingkat *Alkitab*

[19] Letty M. Russel, *Perempuan & Tafsir Kitab Suci,* (Feminist Interpretation of The Bible), terj. Adji A. Sutama dan M. Oloan Tampubolon, Kanisius & BPK Gunung Mulia, Yogyakarta:2003, hal. 86-90

[20] ibid, hal. 52

[21] Dalam Alkitab terdapat banyak sekali ayat-ayat yang secara tekstual cenderung menindas perempuan. Di antaranya: berjubelnya penyebutan kata **bersundal** dalam Alkitab; larangan bagi perempuan untuk mengajar dan memerintah laki-laki (I Timotius 2:12); perempuan dipersalahkan karena dialah yang terlebih dulu terbujuk makan buah terlarang (I Timotius 2:13-14); anak keturunan perempuan menerima kutukan Tuhan atas rayuan Hawa kepada Adam (Kejadian 3:16, *Firman-Nya kepada perempuan itu: "Susah payahmu waktu mengandung akan Kubuat sangat banyak; dengan kesakitan engkau akan melahirkan anakmu; namun engkau akan berahi kepada suamimu dan ia akan berkuasa atasmu*); tidak ada hak bagi perempuan berbicara dalam gereja (I Korintus 14:34-35); dijadikan simbol kejahatan (Wahyu 17:5-6 "*Dan pada dahinya tertulis suatu nama, suatu rahasia: "Babel besar, ibu dari* wanita-wanita *pelacur dan dari kekejian bumi. Dan aku melihat* perempuan *itu mabuk oleh darah orang-orang kudus dan darah saksi-saksi Yesus*"); derajat perempuan di bawah laki-laki, oleh karena itu harus tunduk kepada suaminya seperti kepada Tuhan (Efesus 5:22-23); objek seks laki-laki dari jenis manusia dan makhluk lain (Kejadian 6:2 "*maka anak-anak Allah melihat, bahwa anak-anak perempuan manusia itu cantik-cantik, lalu mereka mengambil isteri dari antara perempuan-perempuan itu, siapa saja yang disukai mereka*"); pencitraan buruk terhadap perempuan untuk menjadi pelacur supaya dicintai Nabi (Hosea 3:1

menolak untuk terus-menerus membaca teks-teks kitab suci dan tradisi patriarkal kuno, yakni cara-cara yang sudah mapan.[22] Kemudian mereka berusaha menemukan penafsiran segar dengan menggunakan metode hermeneutika.

Beberapa Contoh Hasil Tafsir Feminis

a) Batasan aurat:

Dalam menafsirkan kata aurat pada QS. 24:31. "*Atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita…*", Dr. Muhammad Syahrur (tokoh liberal asal Syiria) mengartikan bahwa aurat itu adalah "apa yang membuat seseorang malu bila diperlihatkannya". Kemudian dia menjelaskan bahwa "aurat itu tidak berkaitan dengan halal-haram, baik dari dekat maupun dari jauh". Dalam merelatifkan batasan aurat, Syahrur memberikan contoh: "Apabila terdapat seorang yang botak (*ashla'*) yang tidak suka orang lain melihat kepalanya yang botak itu, maka dia akan memakai rambut palsu, sebab dia menganggap bahwa botak di kepalanya adalah aurat". Makna aurat kemudian dirancukan oleh Syahrur dengan mengutip Hadith Nabi: "Barang siapa menutupi *aurat* mukmin, niscaya Allah akan menutupi auratnya". Lalu dia berkomentar: "Menutupi aurat mukmin di sini (dalam hadith itu) bukan berarti meletakkan baju padanya agar tidak terlihat". Berangkat dari sini, Syahrur menyimpulkan bahwa: "Aurat datang dari rasa malu, yakni ketidaksukaan seseorang dalam menampakkan sesuatu baik dari tubuhnya maupun perilakunya. Dan rasa malu ini relatif - tidak mutlak, sesuai dengan adat istiadat. Maka dada (*al-juyub*)[23] adalah tetap sedangkan aurat berubah-ubah menurut zaman dan tempat".[24]

Di samping itu, Syahrur juga menafsirkan QS. Al-Ahzab:59 *Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka." Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*. Menurutnya: "Ayat ini didahului dengan lafadz 'Hai Nabi' (*ya ayyuha l-nabi*), yang berarti bahwa di satu sisi, ayat ini adalah ayat pengajaran (*ayat al-ta'lim*) dan bukan ayat pemberlakuan syariat (*ayat al-tasyri'*). Di sisi lain, ayat yang turun di Madinah ini harus dipahami dengan pemahaman temporal (*fahman marhaliyyan*), karena terkait dengan tujuan keamanan dari gangguan orang-orang iseng, ketika para wanita tengah bepergian untuk suatu keperluan. Namun, syarat-syarat ini (yaitu alasan keamanan) sekarang telah hilang semuanya". Karena ayat di atas adalah ayat *al-ta'lim* yang bersifat anjuran, maka menurut Syahrur, hendaknya bagi wanita mukminah, -dianjurkan bukan diwajibkan-, untuk menutup bagian-bagian tubuhnya yang bila terlihat menyebabkannya dapat gangguan (*al-adhā*). Ada dua jenis gangguan: alam (*tabi'i*) dan sosial (*ijtima'i*). Gangguan alam terkait dengan cuaca seperti suhu panas dan dingin. Maka wanita mukminah hendaknya berpakaian menurut standar cuaca, sehingga ia terhindar dari gangguan alam. Sedangkan gangguan sosial (*al-adhā al-ijtima'i*) terkait dengan kondisi dan adat istiadat suatu masyarakat, maka pakaian mukminah untuk keluar menyesuaikan dengan lingkungan masyarakat, sehingga tidak mengundang cemoohan dan gangguan mereka.[25] Pada akhirnya Syahrur menyimpulkan bahwa batasan pakaian wanita dibagi dua: batasan maksimal yang ditetapkan Rasulullah SAW (*al-Hadd al-a'la*) yang meliputi seluruh anggota tubuh selain wajah dan dua telapak tangan. Batasan minimal yaitu batasan yang ditetapkan oleh Allah SWT (*al-Hadd al-adna*) yang hanya menutup *juyub*. Menurut Syahrur *juyub* tidak hanya dada saja, tapi meliputi belahan dada, bagian tubuh di bawah ketiak, kemaluan dan pantat. Sedangkan semua anggota tubuh selain *juyub*, diperkenankan terlihat sesuai dengan kultur masyarakat setempat, termasuk pusar (*surrah*). Penutup kepala untuk laki-laki dan perempuan hanyalah kultur masyarakat, tidak terkait dengan iman dan Islam.[26]

Berfirmanlah TUHAN kepadaku [Nabi Hosea]: "*Pergilah lagi, cintailah perempuan yang suka bersundal dan berzinah, seperti TUHAN juga mencintai orang Israel, sekalipun mereka berpaling kepada allah-allah lain dan menyukai kue kismis*".); dll

[22] *Alkitab*, hal. 46

[23] Shahrur memaknai kata ini yang terdapat dalam QS. 24:31: وليضربن بخمرهن على جيوبهن

[24] Dr. Muhammad Syahrur, *Nahwa Uṣulin Jadīdah li l-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, al-Ahali, Damaskus, cet I, 2000, hal. 370

[25] ibid, hal. 372-373

[26] ibid, hal. 376-378

Syahrur menilai banyak ulama Fiqih (*fuqaha'*) yang salah paham saat mendudukkan Hadith Rasulullah SAW bahwa semua anggota tubuh wanita adalah aurat kecuali wajah dan kedua telapak tangannya sebagai penjelas QS. Al-Ahzab:59 dan QS. Al-Nur: 31. Inilah contoh kesalahan metode berfikir ulama Fiqih dalam pandangan Syahrur.

b) Hukum Waris

Tentang pembagian harta waris, Abu Zayd berpendapat bahwa sebelum kedatangan Islam di jazirah Arab pada abad ke 7M, wanita tidak mendapatkan harta waris sedikitpun, karena sistem peraturan masyarakat menganut sistem patriarkal. Anak laki-laki tertua mewarisi semua harta peninggalan. Kemudian Islam merubah aturan ini, seperti yang termaktub dalam al-Qur'an:

Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan... (QS. Al-Nisa': 11)

Menurut Abu Zayd, ayat di atas menekankan terjadinya perubahan dalam hukum masyarakat, yaitu wanita mempunyai hak bagian dalam harta warisan. Substansi arahannya adalah prinsip keadilan (*justice*). Namun sebenarnya, bila dicermati secara mendalam, ayat di atas justru menekankan pembatasan terhadap hak-hak kaum laki-laki (*limiting the rights of men*). Sebab pada ayat di atas (QS. Al-Nisa': 11), penyebutannya jelas mendahulukan kata *li l-dzakari* (bagi laki-laki), dan tidak sebaliknya, *li l-unthayayni mitslu hazhzhi l-dzakari* (bagian dua orang anak perempuan sama dengan bagian seorang anak lelaki). Penyebutan laki-laki yang mengawali perempuan tersebut, berarti bahwa al-Qur'an menyibukkan dirinya dengan pembatasan bagian harta waris untuk laki-laki. Sebab dalam tradisi jahiliyyah, kaum laki-laki mewarisi semua harta peninggalan, tanpa batas.[27] Maka Abu Zayd menyimpulkan, sebenarnya al-Qur'an – secara perlahan dan pasti-- cenderung mengarah pada kesamaan antara wanita dan laki-laki, khususnya pada kesamaan bagian harta peninggalan.[28] Inilah yang dia sebut sebagai "yang tidak terkatakan" (*al-maskut 'anhu*).

Kesimpulan Abu Zayd ini tentunya adalah sebuah konsekwensi logis dari pendekatan konteks historis (*historical context*) yang dianutnya. Di mana dia selalu menghubungkan semua aspek hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an berkenaan dengan kondisi sosiokultural masyarakat Arab pada abad 7M.

Tentunya teori "*al-maskut 'anhu*" ini sangat tidak ilmiah. Sebab teori ini menggambarkan seolah-olah Abu Zayd lebih mengerti "maksud Tuhan" yang belum sempat difirmankan-Nya. Di sisi lain teori "*al-maskut 'anhu*" tidak lain dari kelanjutan teori kesinambungan (*gradual method, al-manhaj al-tadriji*) versi al-Ṭāhir al-Ḥaddad,[29] pemikir sekuler Tunisia awal abad 20M (sekitar 1929an), yang meninggal dalam usia muda. Dalam bukunya, "*al-Mar'ah fi Khithabi l-Azmah*" (=Wanita dalam Wacana Krisis), Abu Zayd banyak menukil pemikiran al- Ṭāhir dan menguatkannya.[30]

c) Pengharaman Poligami

Biasanya untuk mengharamkan poligami, kalangan liberal menggunakan pendekatan *al-manhaj al-tadriji* dan memakai teori *al-maskut 'anhu* untuk memberikan kesimpulan akhir. Lebih lanjut tentang cara ini bisa dilihat pada tahapan langkah-langkah yang tertera dalam tabel berikut

Contoh Pendekatan Manhaj Tadriji dalam Kasus Poligami

1. Pembatasan Jumlah poligami
وحَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ قَالَ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ

[27] Sampai batas di sini, sebenarnya Abu Zayd melakukan plagiat terhadap tafsir *al-Kasyaf* karya Zamakhshari tanpa menulis rujukannya. Namun bedanya, Zamakhshari berhenti sampai di sini dan tidak mengatakan sebagai langkah awal menuju pada penyamaan bagian waris antara anak laki-laki dan perempuan, apalagi mengatakan teori *al-maskut 'anhu*. Zamakhshari sekedar berijtihad menguak hikmah di balik perbedaan hak waris.

[28] *Voice*, hal. 178

[29] lihat al- Thahir al-Haddad, 1992, *Imra'atuna fi l-Syari'ah wa l-Mujtama'*, al-Dar al-Tunisiyyah li l-nasyr, khususnya bab *Imra'atuna fi l-Syari'ah* (wanita kita dalam syari'ah).

[30] *al-Mar'ah*, hal. 52-58

عَشْرُ نِسْوَةٍ حِينَ أَسْلَمَ الثَّقَفِيُّ أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ (موطأ مالك، جامع الطلاق، ١٠٧١)

Rasulullah SAW bersabda kepada seorang dari Tsaqif yang baru masuk Islam, sedangkan dirinya memiliki 10 orang istri: "Pertahanlah 4 istrimu, dan ceraikanlah selebihnya"

↓

2. Pembolehan poligami disertai rambu-rambu bersikap adil

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً. النساء: ٣

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja

↓

3. Manusia tidak mungkin bisa berlaku adil di antara isteri-isterinya

وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ . النساء ١٢٩

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian

↓

4. Karena tidak ada satu ayat pun yang secara jelas melarang poligami, maka dengan memakai teori *al-maskut 'anhu* disimpulkan bahwa Poligami haram

Dengan menyimak metode yang digunakan di atas, akan mudah dipahami bahwa sebenarnya teori *al-maskut 'anhu* lebih menekankan pada aspek-aspek metafisika, yaitu meneliti Maksud dan Niat Tuhan yang "belum sempat" diwahyukan kepada Nabi SAW.

d) Menghalalkan Homoseksual dan Lesbian

Petualangan kenyelenehan Abu Zayd tidak berhenti sebatas pendekatan teoritis terhadap al-Qur'an. Dia pun memberikan contoh praktis, seperti halalnya hosmoseksual. Keyakinan tentang halalnya homoseksual ini bertambah kuat, apalagi setelah mendapatkan penjelasan dari Dr. Steinberger bahwa homoseksual bukanlah suatu penyakit, dan secara biologis kasus homoseksual adalah berbeda dari sisi genetik. Steinberger menjelaskan bahwa telah terjadi ketimpangan pada masyarakat dalam memandang homoseksual, yaitu ketika mereka tidak dapat mengenali dan menerima adanya perbedaan dalam diri setiap individu. Menanggapi penjelasan Steinberger, akhirnya Abu Zayd menyimpulkan: "*I became more aware of homosexuality as a natural phenomenon*" (saya menjadi lebih sadar bahwa homoseksual adalah fenomena yang alami).[31]

Seakan tidak mau ketinggalan dengan rekan liberalnya, Prof. Dr. Siti Musdah Mulia pun turut mengkampanyekan halalnya praktik lesbian di Indonesia. Baginya, untuk menghalalkan lesbian cukup menggunakan retorika tanpa harus menggunakan metodologi ilmiah. Maka secara tegas dia menyatakan: ”Allah hanya melihat taqwa bukan orientasi seksual manusia".

Ketika ditanya mengenai sikap Islam yang melarang praktik homoseksual berdasarkan kisah umat Nabi Luth, Musdah hanya mengatakan: ”Tidak ada larangan secara eksplisit baik untuk homo maupun lesbian. Yang dilarang adalah perilaku seksual dalam bentuk sodomi atau *liwath.* Umumnya, masyarakat mengira setiap homo pasti melakukan sodomi untuk pemuasan nafsu biologisnya, padahal tidaklah demikian. Sodomi bahkan dilakukan juga oleh orang-orang hetero”.[32]

Lebih lanjut dalam artikelnya yang dimuat di Madina, Musdah menyatakan halalnya homoseksual dengan alasan sebagai berikut:

"Pemahaman teologi Islam soal homo selalu dikaitkan dengan kisah Luth. Pemahaman itu sudah dianggap final dan mutlak. Secara teologis, penolakan terhadap homoseksual dinisbahkan pada

[31] Nasr Hamid Abu Zayd & Esther R Nelson, *Voice of an Exile Reflections on Islam*, (Connecticut/London, Praeger: 2004), hal. 89

[32] Jurnal Perempuan, 58, *Seksualitas Lesbian,* hal. 124

ayat-ayat al-Qur'an yang berkisah tentang Nabi Luth AS (lihat QS. Al-Naml 54-58, Hud: 77-83, al-A'raf 80-81, al-Syu'ara: 160-175). Di samping al-Qur'an, ditemukan juga sejumlah hadis Nabi. Di antaranya, hadis riwayat Tabrani dan al-Baihaqi, Ibnu Abbas, Ahmad, Abu Dawud, Muslim, dan Tirmizi"...

Kemudian Musdah memberikan analisanya sebagai berikut:

"Saat ini kajian saintifik menunjukkan bahwa sebagian dari mereka yang memiliki orientasi seksual homo, memiliki kecenderungan tersebut karena faktor takdir (biologis). Pertanyaannya, apakah pengikut Luth dilaknat karena mereka memiliki orientasi seksual yang tidak mungkin diingkari (faktor takdir, pen) atau mereka dilaknat karena mengekspresikan perilaku seksual terlarang, seperti sodomi?

Lalu apakah kaum homo yang tidak mengekspresikan perilaku seksual ter-*larang* juga akan dilaknat? Misalnya seorang homo yang perilaku seksualnya tidak mengandung unsur kekerasan, pemakaan dan membahayakan kesehatan, seperti soddomi, perkosaan pedofili, berzina, melacurkan diri, dan gonta-ganti pasangan – apakah mereka juga terlaknat?"...

Selanjutnya Musdah menyimpulkan sebagai berikut:

"Dengan demikian, manusia, apapun orientasi seksualnya, hanya dapat ber-*fastabiqul khairat,* berlomba berbuat kebajikan seoptimal mungkin.

Karena itu, tidak berlebihan rasanya saat ini untuk membaca ulang pandangan fuqaha terdahulu yang begitu kaku soal homo. Adalah penting untuk merumuskan kembali pandangan keislaman yang lebih akomodatif dan lebih humanis, mengingat banyak hal telah berubah dalam realitas sosiologis, terutama berkaitan dengan homo. Tidak mustahil rasanya bagi umat Islam sekarang memberikan perlindungan terhadap dan pemenuhan atas hak-hak asasi kelompok homo yang tertindas akibat orientasi seksual dan identitas gendernya".[33]

Membaca pernyataan Musdah di atas, dapat disimpulkan bahwa sebenarnya dia ingin mengenalkan perilaku homoseksual dan lesbian yang "Islami", santun dan demokratis. Baginya, homoseksual yang dihalalkan dan tidak dilaknat Allah, apabila dilakukan secara sopan, tanpa kekerasan, tidak melukai perasaan orang lain dengan gonta-ganti pasangan, dan tidak membahayakan kesehatan. Sayangnya, Musdah hanya sebatas memberi contoh dan tidak *menjadi* contoh yang ideal.

Pendapat Musdah tentang perilaku kaum Nabi Luth, sangat politis dan parsial. Sehingga dia hanya bermain-main retorika dengan memfokuskan perbedaan antara orientasi dan perilaku seksual sejenis. Akhirnya Musdah hanya menyibukkan dirinya dengan sikap humanis dan hanya mempermasalahkan posisi alat kemaluan ketika melakukan hubungan seks sesama jenis.

Demikianlah logika ganjil kalangan feminis dalam menghalalkan lesbian yang sebenarnya hanya berprinsip asal sesuai dengan keinginan dan kepentingan kelompoknya (*ittiba'ul hawa*). Padahal semua orang yang berakal akan mafhum bahwa pengertian ayat tentang kisah umat Nabi Luth adalah pelarangan homoseksual dan lesbian. Perilaku sodomi, meskipun kepada istrinya sendiri juga dilarang keras, bahkan dalam hadits disebutkan:

Dari Abu Hurairah berkata, bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Barangsiapa menyetubuhi (istrinya) yang sedang haid, atau dari duburnya, atau mendatangi dukun lalu mempercayai omongannya, maka dia telah ingkar dengan ajaran Muhammad SAW". (Sunan Ibnu Majah, kitab Taharah dan sunnah-sunnahnya)

Dari Abu Hurairah berkata, bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Allah tidak akan melihat seseorang yang mendatangi istrinya dari duburnya". (Sunan Ibnu Majah, kitab Nikah, no. 1913)

Bagaimanapun, Musdah masih "kalah" dibandingkan dengan para penulis dari mahasiswa fakultas syariah di Semarang. Jika dia hanya menulis artikel dan wawancara di jurnal dan majalah, jauh sebelumnya para mahasiswa ini sudah menerbitkan buku. Malah dalam Catatan Penutupnya: Homoseksualitas dan Pernikahan Gay: *Suara dari IAIN*, ditulis: "Hanya orang primitif saja yang melihat perkawinan sejenis sebagai sesuatu yang abnormal dan berbahaya. Bagi kami, tiada alasan kuat bagi

[33] Siti Musdah Mulia, *Adakah Islam Bicara Soal Homo?* Dalam Madina, Mei 2008, hal. 90-91

siapapun dengan dalih apapun, untuk melarang perkawinan sejenis. Sebab, Tuhan pun sudah maklum, bahwa proyeknya menciptakan manusia sudah berhasil bahkan kebablasan. Gerakan legalisasi homoseksual dari sebagian mahasiswa Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Semarang ini diperjelas dengan sebuah panduan praktis bagi gerakan membangun komunitas homo, yaitu: (1) mengorganisir kaum homoseksual untuk bersatu dan berjuang merebut hak-haknya yang telah dirampas oleh negara, (2) memberi pemahaman kepada masyarakat bahwa apa yang terjadi pada diri kaum homoseksual adalah sesuatu yang normal dan fithrah, sehingga masyarakat tidak mengucilkannya bahkan sebaliknya, masyarakat ikut terlibat mendukung setiap gerakan kaum homoseksual dalam menuntut hak-haknya, (3) melakukan kritik dan reaktualisasi tafsir keagamaan (tafsir kisah Luth dan konsep pernikahan) yang tidak memihak kaum homoseksual, (4) menyuarakan perubahan UU Perkawinan No 1/1974 yang mendefinisikan perkawinan harus antara laki-laki dan wanita.[34]

Argumen kaum feminis menghalalkan homoseksual berdasarkan HAM dan alasan kemanusiaan juga dilontarkan oleh Prof. Dr. Aminah Wadud saat menyampaikan kuliah umum bertema "Reading for Gender: Al-Ghazali and the Nature of the Person in Islamic Ethic" di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Jakarta pada 4 Juni 2009 lalu. Di penghujung presentasinya Wadud mengatakan: "Anda boleh tidak setuju, boleh tidak suka, tapi anda tidak boleh menganggap bahwa orang lain kurang kemanusiaannya dibanding anda. Jika anda percaya Allah dan bertauhid! Sebab meskipun mereka semua berbeda, mereka semua berasal dari Realitas Tunggal, Allah. Maka, baik Muslim atau non Muslim, laki-laki atau perempuan, homoseksual atau non homoseksual adalah sama. Anda boleh tidak setuju, tapi mereka semua adalah manusia yang setara!". (*You don't have to agree, you don't even have to like, but you cannot define or consider the other as less human than youself, if you belieft in Allah and if you belieft in tauhid. Because even if they are all different, they are held together by the same Reality of Allah oneness. And so therefore moslem or not moslem that is too equal, male-female, masculine-feminine, man-woman, homosexual - non homosexual, you may not agree but they are equally human!*)

Ketika ditanya oleh peserta tentang pandangan seorang feminis yang mengatakan bahwa Allah hanya melihat takwa bukan orientasi seksual seseorang, dan bahwa puncak kesetaraan tertinggi dalam feminisme adalah lesbianisme. Sebab dalam lesbian, perempuan tidak perlu lagi bergantung pada laki-laki. Wadud menjawab bahwa Islam menuntut iman dan amal saleh. Tetapi tidak bisa dikatakan bahwa pelaku lesbian itu baik atau buruk, salah atau benar apalagi kurang kemanusiaannya.

Dengan demikian, untuk menghalalkan homoseksual dan lesbian, tidak harus memiliki gelar kesarjanaan setingkat profesor. Sebab sejumlah mahasiswa fakultas syariah pun sudah mengkampanyekannya terlebih dahulu. Sebaliknya, untuk menolak perilaku yang menyimpang ini pun tidak diperlukan kuliah yang tinggi. Sebab masyarakat awam pun jika masih sehat akal dan fitrahnya, bila disodori pasangan sejenis akan merasa jijik. Namun yang menjadi pertanyaan adalah kenapa perilaku yang menjijikkan seperti ini justru di kampanyekan di 192 radio, jurnal, roadshow ke kampus-kampus, media cetak dan elektrik di Indonesia yang baru saja memperingati 100 tahun kebangkitan nasional?

Dalam khazanah tafsir, tidak pernah dijumpai seorang penafsir pun yang menghalalkan homoseksual. Bahkan kalangan Mu'tazilah, Syi'ah dan Khawarij pun yang sering melakukan penyimpangan keagamaan tidak pernah berhasrat untuk menghalalkan homoseksual maupun lesbian. Sebagai contoh, Al-Zamakhsyari[35] dalam kitab tafsirnya menjelaskan kata *al-fahisyah* dalam al-A'raf ayat 80 dengan makna

[34] *Indahnya Kawin Sesama Jenis: Demokratisasi dan Perlindungan Hak-hak Kaum Homoseksual,* (Semarang:Lembaga Studi Sosial dan Agama/eLSA, 2005). Buku ini adalah kumpulan artikel di Jurnal *Justisia* Fakultas Syariah IAIN Semarang edisi 25/2004), mengutip dari presentasi Adian Husaini, MA.

[35] Nama lengkap penulis tafsir "al-Kasyaf" ini adalah Abu l-Qasim Jarullah Mahmud ibn 'Umar al-Zamakhshari (467H-538H/ 8 Maret 1075M- 14 Juni 1144M). Beliau lahir di Zamakhsyar, al-Jurjaniya, Khwarezm, sekarang di sekitar wilayah Turkmenistan atau Uzbekistan**.** Dalam Fiqh, beliau bermadzhab Hanafi dan merupakan tokoh kenamaan Mu'tazilah. Kitab tafsir al-Kasyaf disusun mengikut aliran *tafsir bil ra'yi* oleh pakar yang ahli dalam bidang bahasa. Menurut Manna' Khalil al-Qathan (penulis buku Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an) bahwa banyak ulama tafsir yang menukil dari kitab beliau ini seperti Syihab al-Din Mahmud ibn 'Abdillah al-Husayni al-Alusi (penulis kitab tafsir *Ruh al-Ma'ani fi tafsir al-Qur'an al-'Azhim wa l-Sab'u l-Matsani*), Abu l-Su'ud (penulis kitab tafsir *Irsyad al-'Aql al-Salim ila Mazaya al-Karim*), 'Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud Hafizh al-Din Abu l-Barakat al-Nasafi (penulis kitab tafsir *Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al-Ta'wil*), dsb. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa

tindakan kejahatan yang melampaui batas akhir keburukan (*al-sayyi'ah al-mutamadiyah fi l-qubhi*). Ayat *ata'tuna l-fahisyata* beliau jelaskan sebagai sebuah jawaban atas pertanyaan implisit (*sual muqaddar*): "Kenapa kita –secara mutlak- dilarang melakukan *al-fahisyah*? Sebab perbuatan-*fahisyah* itu tidak pernah dilakukan oleh siapapun sebelum kamu (yaitu kaum Nabi Luth). Maka janganlah kamu mengawali untuk melakukan suatu (perbuatan dosa) yang belum dilakukan kaum manapun. Sedangkan pengertian *al-fahisyah*, beliau jelaskan dengan ayat selanjutnya, yaitu perilaku homoseksual. Maka huruf *hamzah* dalam kalimat *ata'tuna l-rijal* beliau jelaskan sebagai bentuk pertanyaan yang bersifat negasi atau pengingkaran dan membawa konsekwensi yang sangat besar (*li l-inkar wa l-ta'zhim*).

Dalam QS. Al-Naml: 54, kata *tubshirun* (melihat, memperhatikan) dalam penghujung ayat: *wa antum tubshirun* diartikan: melihat dengan hati. Yaitu bahwa kaum Nabi Luth telah mengetahui bahwa perbuatan homoseksual adalah perbuatan *fahisyah* yang belum pernah dilakukan oleh umat manapun. Dan sesungguhnya Allah menciptakan wanita untuk laki-laki, dan bukan menciptakan laki-laki untuk laki atau wanita untuk wanita. Sebab perbuatan *fahisyah* ini bertentangan dengan *hikmah* dan *hukum* Allah. Dan sungguh kalian (kaum Nabi Luth) telah diajarkan bahwa perbuatan tsb adalah dosa yang sangat besar dan menjijikkan.

Dalam QS. Al-'Ankabut: 29, al-Zamakhsyari menjelaskan bahwa perbuatan homoseksual dinamakan *fahisyah* karena tidak satupun umat terdahulu yang pernah mengerjakannya, dikarenakan perbuatan ini tergolong menjijikkan dan melampaui batas akhir dari sebuah kejahatan dalam tabiat mereka. Selanjutnya ayat *taqtha'una l-sabil* dijelaskan dengan tiga pengertian: a) perilaku yang semisal dengan perbuatan perompak jalanan yang merampas jiwa dan harta musafir. b) melakukan perbuatan *fahisyah* terhadap orang-orang yang dalam perjalanan, karena kaum Nabi Luth sebagian besar melakukan homoseksual itu dengan tamu-tamu yang datang ke kampung mereka. c) mengartikannya dengan merusak jalan keturunan.

Sehingga dapat disimpulkan bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan prilaku homoseksual ini, tokoh Mu'tazilah berpendapat bahwa tidak ada perbuatan yang lebih tercela daripada homoseksual, sehingga pelakunya layak disifati sebagai binatang, karena hanya menuhankan syahwat.[36]

Kenapa Tafsir Feminis Harus ditolak?

Sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*, ajaran Islam tentunya tidak disusun berdasarkan jenis kelamin. Sehingga tafsir al-Qur'an pun tidak pernah ditulis berdasarkan hal ini. Maka jika corak tafsir feminis yang mendasarkan metodenya pada kritik sejarah sebagai tren baru dalam metode tafsir al-Qur'an, otomatis akan banyak menyisakan pertanyaan yang berjubel: "Sejauhmanakah keabsahan metode ini digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an? Apakah terbatas pada ayat-ayat yang dipandang merugikan perempuan, dan tidak pada laki-laki? Ataukah metode kritik sejarah ini bisa digunakan untuk menafsirkan semua ayat-ayat al-Qur'an, baik yang terkait dengan tauhid, ibadah, hukum-hukum yang berhubungan dengan masalah individu dan sosial, baik yang bersifat hukum kriminal maupun kekeluargaan, akhlak, kisah-kisah umat terdahulu, makanan, minuman, pakaian, dan bisakah metode ini diterapkan untuk mengkaji ayat-ayat yang bersifat *muhkamat* dan *mutasyabihat*, baik itu ayat-ayat yang lafadznya berindikasi *qaṭ'i-ẓanni*, *muṭlaq-muqayyad*, *khas-'am* dsb?! Ataukah metode kritik sejarah baru digunakan untuk menafsirkan sebagian ayat dalam rangka menolak sebagian ajaran-ajaran Islam tertentu yang tidak sejalan dengan paham humanisme dan pandangan-pandangan hidup Barat kontemporer yang liberal dan sekular?"

Paham liberalisme Barat yang mendasari paham feminisme, pada dasarnya dibangun berlandaskan prinsip kebebasan yang absolut dan tak terkendali dalam pemikiran, agama, keyakinan, keimanan, bicara, pers dan politik (*an absolute and unrestrained freedom of thought, religion, conscience, creed, speech, press, and politics*). Sehingga pada gilirannya akan membawa dampak yang mengikis habis peran agama dalam kehidupan pribadi dan sosial. Sebab dampak terbesar dari liberalisme adalah (a) penghapusan hak Tuhan dan

---

dalam tafsir ini, al-Zamakhsyari banyak memaparkan paham Mu'tazilah secara tersirat. Lihat: *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (terj. Drs. Mudzakkir AS), Litera AntarNusa, cetakan VIII, 2004, Jakarta, hal. 531; Britannica 2001, Deluxe Edition CD ROM; dan *al-Maktabah al-Syamilah* (software untuk kitab-kitab khazanah keislaman), al-Ishdar al-Tsani (edisi kedua).

[36] Silahkan melihat: *al-Kasyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil* sesuai ayat-ayat tersebut di atas.

semua bentuk kekuasaan yang berasal dari Tuhan; (b) menjauhkan agama dari kehidupan publik dan memindahkannya ke ruang privat dalam keyakinan seseorang; (c) pengabaian mutlak terhadap agama Kristen dan gereja selaku institusi publik, legal dan sosial. (*the abolition of the Divine right and of every kind of authority derived from God; the relegation of religion from the public life into the private domain of one's individual conscience; the absolute ignoring of Christianity and the Church as public, legal, and social institutions*).[37]

Inilah hakekat gerakan pembaharuan intelektual di Eropa pada abad 17 dan 18 (*enlightenment, aufklarung, renaissance* dan Revolusi Perancis) yang membentuk pandangan hidup (*worldview*) baru masyarakat Barat yang sekular dan melahirkan pemikir-pemikir yang agnostik terhadap agama. Sarjana-sarjana Barat abad 18 menganggap agama sebagai suatu ilusi dan penyimpangan intelektual.[38] Inilah dasar yang harus diketahui dari Barat, sebelum berinteraksi dengan peradaban Barat lebih lanjut.

Isu-isu syari'ah yang dipropagandakan kalangan liberal, seperti masalah batasan aurat dan hak waris tidak luput dari pemahaman yang salah tentang makna tekstual dan kontekstual. Ayat-ayat al-Qur'an tidak bisa didekati secara dikotomis seperti pola pikir Barat. Sebab apa yang dikatakan tekstual juga mengandung makna kontekstual. Sebagai contoh satu kata dalam bahasa Arab bisa mencakup makna hingga puluhan, misalnya kata *nāẓirah* bisa berarti melihat, menunggu, menanti, menangguhkan dsb. Namun dalam QS. Al-Qiyamah: 23 misalnya, kata ini tidak boleh dimaknai selain melihat. Sebab ada ketentuan untuk melihat korelasi dengan ayat sebelum (*sibaq*) dan sesudahnya (*lihaq*). Ini berarti bahwa secara etimologis pun, lafadz-lafadz yang tersusun dalam ayat al-Qur'an sudah mencakup pengertian kontekstual.

Pada intinya, tafsir feminis atau tafsir emansipatoris tidak berpijak pada metode yang jelas. Ada kalanya memakai metode kritik sejarah yang mengutamakan kontekstualisasi ayat secara parsial, dan tidak jarang menggunakan penafsiran yang cenderung pada tekstualitas ekstrim dengan mengesampingkan konteks ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. Dengan kata lain, corak dan metode tafsir ini sangat kental dengan muatan ideologi dan nilai-nilai Barat. Konsep *tauhidi* yang menjadi ruh penafsiran ayat, tidak lagi menjadi prioritas yang dipentingkan, sehingga masalah haq dan batil seringkali dikesampingkan, malah bukan menjadi masalah yang pokok.

Konsep Waris dalam Islam

Dalam ajaran Islam, besar kecilnya bagian waris tidak ditentukan oleh jenis kelamin, baik itu laki-laki atau perempuan, tapi lebih ditentukan oleh beberapa faktor berikut ini:

1. Tingkat kekerabatan antara ahli waris (baik laki-laki atau perempuan) dan orang yang meninggal. Semakin dekatnya hubungan kekerabatan, maka semakin besar juga bagian warisan yang dia terima.
2. Kedudukan tingkat generasi. Maka generasi muda dari kalangan pewaris yang masa depannya masih panjang *terkadang* memperoleh bagian warisan yang lebih besar dibanding generasi tua, tanpa memandang kelelakian atau kewanitaannya. Sebagai contoh anak perempuan (*bint*) mendapatkan warisan yang lebih banyak daripada ibunya atau ayahnya; anak laki-laki (*ibn*) mendapatkan warisan lebih banyak dari ayahnya.
3. Tanggung jawab untuk menanggung kehidupan keluarga. Poin inilah yang terkadang membuahkan perbedaan bagian hak waris antara laki-laki dan perempuan, walaupun berada pada tingkat kekerabatan yang sama. Sebab kedudukan anak laki-laki menanggung nafkah istri dan keluarganya. Sedangkan anak perempuan tidak diberi tanggung jawab seperti laki-laki.[39]

Selanjutnya, hak waris perempuan tidak selamanya lebih sedikit dari laki-laki. Sebaliknya dalam banyak hal, perempuan mendapatkan bagian harta waris lebih banyak dari laki-laki, seperti pada hal berikut ini:

[37] http://www.newadvent.org/cathen/09212a.htm

[38] Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-teori Agama Kontemporer*, Imam Khori (penterj), AK Group, Yogyakarta, cet. II, 2007, hal. 110

[39] Kata pengantar Dr. Muhammad 'Imarah dalam Dr. Shalahuddin Sultan, *Mirats al-Mar'ah wa Qadhiyah al-Musawah*, (Dar al-Nahdhah Maṣr, Kairo: 1999), hal. 4. Selanjutnya disingkat *Mirats al-Mar'ah*

a. Ada empat (4) kondisi, di mana bagian waris perempuan *lebih sedikit* dari bagian waris laki-laki.
b. Dalam banyak kasus, perempuan mendapatkan bagian waris yang persis *sama* dengan bagian laki-laki.
c. Terdapat sepuluh (10) kasus, di mana bagian waris perempuan lebih banyak dari bagian waris laki-laki.
d. Dalam banyak kasus, perempuan mendapatkan bagian waris yang tidak didapatkan oleh laki-laki.[40]

Adapun sebagai penjelasan singkat keempat poin di atas adalah sebagai berikut:

a. Kedudukan/kondisi-kondisi yang membuat bagian waris perempuan *lebih sedikit* dari bagian waris laki-laki adalah sebagai berikut:

i. Ahli waris hanya anak laki-laki (*ibn*) dan anak perempuan (*bint*), yaitu seperti yang terkandung dalam Firman-Nya: *Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan* QS. 4:11
Misalnya: seorang wafat dan meninggalkan:

	Anak laki-laki (*ibn*)	Anak perempuan (*bint*)
Bagian	2	1

ii. Ahli waris hanya orang tua mayit, dan si mayit tidak mempunyai anak maupun suami/istri, yaitu seperti yang difirmankan Allah: *...jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga…* QS. 4:11
Misalnya: seorang wafat dan meninggalkan:

	Ayah (*ab*)	Ibu (*Umm*)
Bagian	2	1

iii. Ahli waris hanya saudara dan saudari kandung mayit, atau saudara dan saudari seayah dari si mayit, yaitu seperti yang difirmankan Allah: *Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan* QS. 4:176
Misalnya: seorang wafat dan meninggalkan:

	Saudara kandung (*akh syaqiq*)	Saudari kandung (*ukht syaqiqah*)	Atau	Saudara seayah (*akh lil ab*)	Saudari seayah (*ukht lil ab*)
Bagian	2	1		2	1

iv. Perbandingan antara bagian suami dan bagian istri, seperti Firman-Nya: "*Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu..*"

	Suami (*zauj*)	istri (*zaujah*)	Atau	Suami (*zauj*)	istri (*zaujah*)
	Jika tidak punya anak			Jika punya anak	
Bagian	1/2	1/4		1/4	1/8

b. Kedudukan/kondisi-kondisi yang membuat bagian waris perempuan *sama* dengan bagian laki-laki adalah sebagai berikut:

1)

Ahli waris→	Ayah (*ab*)	Ibu (*umm*)	Anak laki-laki (*ibn*)
Bagian	1/6	1/6	Sisa (*'ashabah*)

2)

Ahli waris→	Ayah (*ab*)	Ibu (*umm*)	2 Anak pr (*bintani*)
Bagian	1/6 + Sisa	1/6	2/3

[40] *Mirats al-Mar'ah*, hal. 10-11

	('ashabah)		
Jumlah	1	1	4

3)

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Ayah (*ab*)	Ibu (*umm*)	1 Anak pr (*bint*)
Bagian	1/4	1/6 + Sisa ('*ashabah*)	1/6	1/2
Jumlah	3	2	2	6

4)

Ahli waris→	Ayah (*ab*)	Nenek dari ibu (*jaddah li umm*)	Anak lk (*ibn*)	atau	Ayah	Nenek dari ibu (*jaddah li umm*)	2 anak pr (*bintani*)
Bagian	1/6	1/6	Sisa		1/6+sisa	1/6	2/3

Nb. Bagian ayah dan nenek pada tabel 4 ini sama jumlahnya, padahal hubungan kekerabatan nenek dari ibu (ibunya ibu) dengan si mayit lebih jauh daripada ayah.

5) *Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu* QS. 4:12

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Ibu (*umm*)	Saudara seibu (*akh lil umm*)		Suami (*zauj*)	Ibu (*umm*)	Saudari seibu (*ukht lil umm*)
Bagian	1/2	1/3	1/6		1/2	1/3	1/6
Jumlah	3	2	1		3	2	1

6)

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Ibu (*umm*)	Saudara seibu (*akh lil umm*)	Saudari seibu (*ukht lil umm*)
Bagian	1/2	1/6	bersekutu dalam yang sepertiga	
Jumlah	3	1	1	1

7)

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Ibu (*umm*)	2 Saudari seibu (*ukhtani lil umm*)	Saudara kandung (*akh syaqiq*)	Pendapat 'Ali ibn Abū Ṭālib dan Ibn 'Abbās
Bagian	1/2	1/6	1/3	Sisa, tapi sudah habis	
Jumlah	3	1	2	NOL	

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Ibu (*umm*)	2 Saudari seibu (*ukhtani lil umm*)	Saudara kandung (*akh syaqiq*)	'Umar, Zayd ibn Thābit & 'Uthmān
Bagian	1/2	1/6	bersekutu dalam yang sepertiga		
Jumlah	3	1	1	1	

8) Bagian waris yang sama antara laki-laki dan perempuan saat mereka dalam kedudukan tunggal/sendirian

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Anak lk (*ibn*)		Istri (*zaujah*)	Anak pr (*bint*)
Bagian	1/4	Sisa		1/8	1/2 + sisa

9)

Ahli	Istri	Sdr (*akh*)		Istri	Saudari (*ukht*)

waris→	(*zaujah*)			(*zaujah*)	
Bagian	1/4	Sisa		1/4	1/2 + sisa

10)

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Saudara kandung (*akh syaqiq*)		Suami (*zauj*)	Saudari kandung (*ukht syaqiqah*)
Bagian	1/2	Sisa		1/2	1/2 + sisa

11)

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Anak pr (*bint*)	Saudara kandung (*akh syaqiq*)		Suami (*zauj*)	Anak pr (*bint*)	Saudari kandung (*ukht syaqiqah*)
Bagian	1/4	1/2	Sisa		1/4	1/2	Sisa bersama *bint* (*'ashabah ma'a l-ghair*)
Jumlah	1	2	1		1	2	1

c. **Kedudukan/kondisi-kondisi yang membuat bagian waris perempuan** *lebih banyak* **dari bagian laki-laki adalah sebagai berikut:**

Sebelum memaparkan kedudukan/kondisi, dimana perempuan mendapatkan hak waris yang lebih besar dari laki-laki, akan dijelaskan terlebih dulu sistem bagian waris dalam syari'ah. Besaran bagian waris dalam syari'ah ditentukan dengan dua jalan: a) *al-mirats bi l-fardhi* yang termaktub dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Yaitu jumlah bagian tertentu yang diberikan pada ahli waris, seperti 2/3, 1/3, 1/6, 1/2, 1/4, atau 1/8. b) *al-mirats bi l-ta'shib*; yaitu sisa bagian yang telah dikurangi dari bagian tertentu (*al-mirats bi l-fardhi*). Untuk lebih jelasnya siapa penerima bagian ini, silahkan memperhatikan tabel berikut:

Perincian bagian waris dalam al-Qur'an dan al-Sunnah

2/3	1/2	1/3	1/6	1/4	1/8
2 anak pr (*bintani*)	1 anak pr (*bint*)	Ibu	Ibu	Suami (*zauj*)	Istri (*zaujah*)
2 cucu pr dari anak lk (*binta l-ibn*)	1 cucu pr dari anak lk (*bint l-ibn*)	Saudari seibu (*ukht lil um*)	Nenek	Istri (*zaujah*)	
2 Saudari kandung (*syaqiqatani*)	1 Saudari kandung (*ukht syaqiqah*)	Saudara seibu (*akh lil um*)	Cucu dari anak lk (*bintul ibn*)		
2 Saudari seayah (*ukhtani lil ab*)	1 saudari seayah (*ukht lil ab*)		Saudari seayah (*ukht lil ab*)		
	Suami (*zauj*)		Saudari seibu (*ukht lil um*)		
			Saudara seibu (*akh lil um*)		
			Ayah		
			Kakek		

Dari tabel di atas dapat dipahami sebagai berikut:

i. Bagian terbesar dalam hukum waris yaitu (2/3) hanya diperuntukkan bagi wanita.

ii. Bagian 1/2 tidak didapati oleh laki-laki, kecuali hanya suami pada kasus yang jarang terjadi, di antaranya karena si mayit (istri) tidak memiliki anak maupun tidak adanya ahli waris lainnya yang mengurangi hak

1/2nya (*far'u l-warits*), sedangkan selebihnya, bagian 1/2 didapatkan oleh para wanita dalam empat (4) kasus.

iii. Sedangkan bagian terkecil (1/8), untuk istri karena adanya para ahli waris lainnya yang mengurangi hak 1/4nya. Namun demikian dalam ketentuan bagian ahli waris (*ashab al-furudh*) yang disebutkan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, terdapat 17 kasus di mana penerimanya adalah wanita, dibanding laki-laki yang hanya enam kasus. Untuk lebih jelasnya perhatikan beberapa tabel berikut ini:

1) Misalnya ada wanita meninggal dan meninggalkan uang 60 juta dengan ahli warisnya sebagai berikut:

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Ayah (*ab*)	Ibu (*um*)	2 Anak pr (*bintani*)	Bandingkan	Suami (*zauj*)	Ayah (*ab*)	Ibu (*um*)	2Anak lk (*ibnani*)
Bagian	1/4	1/6+sisa	1/6	2/3		1/4	1/6	1/6	Sisa (*'ashabah*)
Jumlah	3	2+0	2	8		3	2	2	5
	12jt	8jt	8jt	32jt		15jt	10jt	10jt	25jt

Jadi 1 anak perempuan dapat Rp. 16.000.000; sedangkan 1 anak laki-laki Rp. 12.500.000

2) Jika ada wanita wafat dan meninggalkan warisan 48 juta dengan ahli warisnya sbb:

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Ibu (*um*)	2 saudari kdng (*syaqiqatani*)	Bandingkan	Suami (*zauj*)	Ibu (*um*)	2 saudara kandung (*syaqiqani*)
Bagian	1/2	1/6	2/3		1/2	1/6	Sisa (*'aṣabah*)
Jumlah	3	1	4		3	1	48/6 x 2 (*'aul*)
Jml. waris	18jt	48/8= 6 (*'aul*) 6jt	24jt		24jt	8jt	16jt

Jadi 1 saudara dapat Rp. 8.000.000; sedangkan 1 saudari Rp. 12.000.000

Dan masih banyak kasus lainnya yang menunjukkan bagian perempuan lebih besar daripada laki-laki.

d. Kedudukan/kondisi-kondisi yang membuat harta waris hanya didapatkan perempuan dan *tidak didapatkan* oleh laki-laki, seperti pada tabel berikut:

1) Bila seorang wanita wafat, dan meninggalkan harta 195 hektar dengan ahli waris sbb:

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Ayah (*ab*)	Ibu (*um*)	Anak pr (*bint*)	Cucu pr dari Anak lk (*bintu ibn*)
Bagian	1/4	1/6+sisa	1/6	1/2	1/6
Jumlah	3	2	2	6	2
Jml. waris	39 ha	26 ha	26 ha	78 ha	26 ha

Bandingkan jika ahli warisnya:

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Ayah (*ab*)	Ibu (*um*)	Anak pr (*bint*)	Cucu lk dari anak lk (*ibnu ibn*)
Bagian	1/4	1/6	1/6	1/2	Sisa
Jumlah	3	2	2	6	
Jml. waris	45	30	30	90	NOL

2) Bila seorang wanita wafat, dan meninggalkan harta 84 hektar dengan ahli waris sbb:

Ahli waris→	Suami (*zauj*)	Saudari kandung	saudari seayah* (*ukht lil ab*)	bandingkan	Suami (*zauj*)	Saudari kandung	saudara seayah (*akh lil ab*)
Bagian	1/2	1/2	1/6		1/2	1/2	Sisa (*'aṣābah*)
Jumlah	3	3	1		1	1	
	36jt	36jt	12jt		42 ha	42ha	NOL

*ada *'aul* karena adanya saudari seayah, sehingga pembagiannya 84:7= 12

4. Jawaban atas Serangan terhadap Tafsir

Dari uraian sekilas tentang khazanah ilmu tafsir yang sangat kaya, tentunya dapat disimpulkan bahwa usaha-usaha kalangan cendekiawan liberal untuk mengusung metode baru menggantikan metode tafsir al-Qur'an yang sering disebut dengan metode hermeneutika al-Qur'an, dengan sendirinya tidak akan mendapat tempat dan ditolak oleh kaum Muslimin.

Sebab metode Hermeneutika yang sering dirujuk kalangan feminis sebagai metode penafsiran, hanya layak diterapkan dalam kitab Bibel. Para cendekiawan muslim yang *kritis* tentunya keberatan dengan isu hermeneutika al-Qur'an yang menjadi "tren" di beberapa perguruan tinggi Islam ini. Hal ini disebabkan beberapa hal, di antaranya: a) Metode ini telah diterapkan dalam kajian Bibel, yang artinya sama saja meniru pola pikir Yahudi-Nasrani dalam hal tata cara beragama. Sebagai seorang muslim yang memiliki jati diri sendiri, kita diperintahkan untuk berinteraksi (*mu'amalah*) dengan mereka secara baik dan dilarang mencela agama mereka. Sebab dengan mencela agama mereka, niscaya mereka akan balik mencela Allah karena ketidaktahuan mereka. (al-Maidah: 108). Berinteraksi yang baik dengan Ahlul Kitab dalam urusan agama adalah saling menghormati, tidak mencela, tidak berintervensi dan tidak meniru tradisi maupun ritual keagamaannya. Ringkasnya dalam masalah ini kita harus berpegang pada ayat: "*lakum dinukum waliya din*" (yang terjemahan bebasnya adalah: kalau itu kalian anggap sebagai "agama", maka itu adalah urusan kalian, tetapi kami mempunyai agama sendiri).[41] Maka dalam urusan ini, Rasulullah melarang kita untuk tidak membenarkan maupun mendustakan Ahlul Kitab. Beliau bersabda: "*Janganlah engkau menanyakan sesuatu urusan agama kepada Ahlul Kitab, karena mereka tidak akan memberimu petunjuk dan telah tersesat. Bisa jadi engkau akan membenarkan yang batil atau mendustakan yang benar (haq). Dan sungguh bila saja Nabi Musa masih hidup di antara kalian, pastilah beliau akan mengikutiku*".[42] Rasulullah juga sudah mengingatkan kaum muslimin untuk tidak mengikuti perilaku Ahlul Kitab, melalui sabdanya: "*Sungguh kalian akan mengikuti tradisi orang-orang sebelum kalian, sejengkal demi sejengkal dan sehasta demi sehasta, sehingga meskipun mereka berjalan masuk ke dalam lubang biawak, niscaya kalian akan mengikutinya. Lalu kami bertanya: "Wahai Rasulullah: Apakah mereka itu adalah Yahudi dan Nasrani?" Beliau bersabda: "Siapa lagi?!*".[43]

b) Alasan keberatan yang lebih fundamental adalah ruh hermeneutika yang selalu cenderung merelatifkan hal-hal yang sudah jelas (*qaṭ'i*), tetap (*thawābit*), dan disepakati oleh ulama berwibawa (*ijma'*). Jadi tidak sekedar karena hermeneutika berasal dari Barat dan diterapkan di Bibel saja, tetapi lebih karena hermeneutika mempunyai ruh yang mereduksi dan tidak sejalan dengan nilai Islam. Sebagai contoh dalam 'madzhab' Schleiermacher terdapat pemikiran bahwa seorang penafsir bisa mengerti lebih baik dari pengarangnya; Wilhem Dilthey dengan pemahaman historisnya, berpendapat bahwa sejarahlah yang mempunyai otoritas atas makna teks, bukan pengarang teks; Heidegger dan Gadamer dengan pemahaman ontologisnya berpendapat bahwa penafsir dan teks terikat dengan tradisi yang melatarbelakangi teks; Habermas dengan pemahaman interes praktis, senantiasa mencurigai bahwa penafsiran seseorang membawa kepentingan politis, dan sebagainya.

Dampak lainnya dari hermeneutika bila diterapkan dalam studi al-Qur'an, di samping mengaburkan (merelatifkan) batasan antara ayat-ayat *muhkamat* dan *mutasyabihat; ushul* dan *furu'*; *thawābit* dan *mutaghayyirāt*; *qaṭ'iyyāt* dan *ẓanniyyāt*; juga akan mereduksi sisi kerasulan Sang Penyampai Wahyu (Nabi SAW) hingga pada tingkatan sebatas manusia biasa yang sarat dengan kekeliruan dan hawa nafsu.

Bila diamati secara kritis, pendapat kalangan modernis yang mengatakan bahwa al-Qur'an adalah teks manusiawi (*al-nash al-insani*) yang relatif, di mana kebenaran al-Qur'an tidak lagi bersifat absolut, ketika memasuki wilayah akal pemikiran manusia, sejatinya menggiring pada paham relativisme tafsir al-

---

[41] Dalam *Tafsir wa Bayān Mufradaat al-Qur'an 'ala Mushaf al-Qira'at wa l-Tajwid ma'a Asbab al-Nuzul li l-Suyuthi ma'a Faharis Kamilah li l-Mawadhi' wa l-Alfazh*, yang disusun oleh Prof. Dr. Muhammad Hasan al-Hamshi, Mu'assasah al-Iman, Beirut, Lebanon, hal. 603, dijelaskan bahwa makna tafsir ayat ini adalah "Bagi kalian kesyirikan dan kekufuran kalian yang akibat kejahatannya khusus untuk kalian saja, sedangkan bagiku keikhlasan dan ketauhidan yang pahalanya tidak akan sampai pada kalian."

[42] Musnad Ahmad, Baqi Musnad al-Muktsirin, no. 14.104, hadits serupa ini juga terdapat dalam Sunan Abi Dawud, kitabu l-'ilmi, no. 3159 dan Musnad Ahmad, Musnad al-Syamiyyin, no. 6592, dan lain-lain

[43] Shahih al-Bukhari, Kitab Ahadits al-Anbiya', no. 3.197

Qur'an. Artinya bahwa semua orang dengan beragam latar belakang dan kapasitas keilmuannya, mempunyai hak yang sama untuk menafsirkan al-Qur'an dan masing-masing penafsir tidak berhak mengklaim bahwa penafsirannya lebih valid dari yang lain. Pandangan ini membawa beberapa konsekwensi serius:

Pertama: kebenaran al-Qur'an hanya dimiliki Tuhan saja. Sehingga saat kebenaran itu sampai pada manusia, ia menjadi kabur, karena manusia tidak pernah tahu kebenaran seperti apa yang dimaui Tuhan dalam al-Qur'an. Ini berarti sama saja menuduh bahwa Tuhan tidak pernah berniat menurunkan al-Qur'an untuk manusia. Sehingga manusia juga tidak pernah merasa berkewajiban untuk menjalankan perintah-Nya atau menjauhi larangan-Nya. Sebab di antara yang menggugurkan kewajiban manusia (*taklif*) adalah faktor ketidaktahuan. *Kedua:* mengingkari tugas Nabi yang diutus untuk menyampaikan dan menjelaskan wahyu. Sebab paham relativisme tafsir senantiasa menolak kaedah-kaedah baku penafsiran, termasuk fungsi Hadith sebagai penjelas al-Qur'an.

Ketiga: menyeret pada pengertian bahwa seolah-olah semua ayat al-Quran tidak memiliki penafsiran yang tetap dan disepakati. Bahkan semua penafsiran dipengaruhi oleh kepentingan penafsir dan situasi psiko-sosialnya. *Keempat:* menolak otoritas keilmuan, syarat dan aturan dalam menafsirkan al-Qur'an, sebab setiap orang berhak menafsiri al-Quran dengan kwalitas dan hasil yang sama nisbinya. *Kelima:* membatalkan konsep dakwah dalam Islam. Sebab dakwah yang berarti menyeru manusia menuju Islam, akan dipertanyakan. Sebagai contoh perintah berdakwah dalam QS. 6: 125 "*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu...".* Ayat ini akan dipertanyakan lagi. "Jalan Tuhan yang mana? Yahudi, Kristen, Islam, atau apa?! Kalau Islam, Islam yang mana? Islamnya Muhammadiyah, NU, Persis, Wahabi, Islam Arab, Islam Jawa dst.

Keenam: membatalkan konsep *amar ma'ruf nahi munkar*. Orang yang berpaham pada relativisme tafsir akan mempertanyakan: *ma'ruf* (kebajikan) menurut siapa? Apa ukurannya? Atau akan mengatakan: Itu *munkar* menurut anda, tapi mungkin *ma'ruf* menurut orang lain. Sehingga akan terjadi *amar munkar nahi ma'ruf*, dan ini tidak bisa disalahkan, karena semuanya bersifat relatif tergantung kondisi dan subjektivitas penutur.

Ketujuh: berlawanan dengan konsep ilmu. Sebab definisi ilmu dalam Islam adalah sifat yang dapat menyingkap suatu objek, yang tidak lagi menyisakan ruang keraguan; dan berakhir pada keyakinan. Sementara relativisme selalu bermuara pada keraguan dan kebingungan.

Penutup

Tafsir feminis hanyalah salah satu corak terselubung di balik gerakan menghancurkan ilmu-ilmu keislaman di balik paham liberalisme, sekularisme dan pluralisme agama. Kesemuanya paham tersebut berawal dan berakhir dengan paham relativisme (*syakk, rayb*). Akidah Islam tidak mendasarkan pada paham relativisme, tetapi pada keyakinan yang pasti. Berislam yang benar adalah dengan memperhatikan *isnad* atau silsilah sanad tentang suatu ajaran yang hendak dijadikan pegangan. *Isnad* adalah bagian dari agama, tanpa memperhatikan rantai *isnad* semua orang tanpa kualifikasi dan kapasitas akan berbicara tentang semua masalah dalam agama. Bagaimana sekiranya rantai *isnad* dalam berislam ternyata berpenghujung dan berasal dari Barat Kristen yang tidak sejalan dengan ajaran Islam?

Wallahu a'lam wa ahkam bi l-shawab.

Biodata Penulis:

Henri Shalahuddin, peneliti dan sekretaris di Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS). Ia lahir di Bojonegoro, Jawa Timur, 5 September 1975, menamatkan Strata 1 (S1) di Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Pondok Modern Gontor (1995-1999) di fakultas Ushuluddin. Sedangkan pendidikan S2, ditempuhnya di International Islamic University Malaysia (IIUM), faculty of Islamic Revealed Knowledge and Human Science (IRKH), Department of Usul al-Din and Islamic Thought.

Di antara riset yang pernah ditulisnya dalam Bahasa Arab adalah: "*Mawqif Ahli l-Sunnah wa l-Jamā'ah min al-Uṣūl al-Khamsah li l-Mu'tazilah*" (Ahlussunah's Attitude toward Five Principles of Mu'tazilah, 120 halaman) di bawah bimbingan Drs. Amal Fathullah Zarkasyi, MA. Sebuah penelitian untuk memenuhi persyaratan S1 di ISID Gontor Indonesia. "*Dawr al-Ghazālī fī Taṭwīr Manhaj 'Ilmi l-Kalām min khilāli Kitābihi al-Iqtiṣād fi l-I'tiqād*" (=al-Ghazali's Role in Developing of Islamic Theology based on his Book al-Iqtiṣād fi l-I'tiqād). Tesis Master di IIUM Gombak Kuala Lumpur, 110 halaman, November 2003, di bawah bimbingan Prof. Dr. Abu Yaarib al-Marzouqi (Tunis) dan Prof. Dr. Ibrahim Zein (Sudan). Abstraknya telah

dipublikasikan di Jurnal IIUM, “TAJDID”, 8th year, February 2004, issue no. 15. Di samping itu, terdapat sebuah artikel penulis tentang *al-Imām al-Ghazālī: Muṭawwir Manhaj ‘Ilmi l-Kalām* yang dimuat dalam jurnal Pascasarjana, “*al-Risalah*”, an Annual Academic Refereed Journal, Fourth Year – December 2004 – Dhul al-Qi’dah 1424H – Issue No. 4, Centre for Postgraduate Studies (CPS) IIUM dan beberapa artikel lainnya berbahasa Indonesia dipublikasikan di Majalah Media Dakwah, Harian Republika dan Majalah Hidayatullah. Sedangkan buku terbarunya yang baru terbit adalah "al-Qur'an Dihujat" (GIP, Jakarta: Mei 2007)